

DESCOLONIALIDADE, PERFORMANCE E DIÁSPORA AFRICANA NO INTERIOR DO BRASIL: SOBRE TRANSIÇÕES IDENTITÁRIAS E CAPILARES ENTRE ESTUDANTES DA UNILAB

(Decoloniality, Performance and African Diaspora in the hinterland of Brazil: on identity and capillary transitions among UNILAB students)

Ana Lucia Silva Souza¹
(Universidade Federal da Bahia – UFBA)

Kassandra da Silva Muniz²
(Universidade Federal de Ouro Preto – UFOP)

ABSTRACT

This article has as an objective to stress the field of language, specifically applied linguistics, through the possibility of establishing a relationship between identities, Africanities and Diaspora. From a view of dialogic language, which has discourse as a form of action on the other, about itself and the world, we will discuss the context of formation of a group of facebook formed within University of International Integration of the Afro-Brazilian Lusofony - Unilab in the middle of 2015. The group, titled Afro-Unilab, initially had as its objective to bring together students from different African countries around the thematic of hair and the possibility of wearing it in its natural state. For the analysis we have as corpus testimonials of the idealizer of the group and some posts to which we had access and that bring questions like violence experienced, as black female empowerment, confrontation with racism in the city of Redenção, a city where participants study, as well as within the university. More than an assimilation to the strongly present movement among black female youth, there was a need to seek to answer what it meant to be a black African student in a city known for being the first to "abolish" slavery in Brazil. In this sense, this article seeks not to give ready responses to these confrontations but to show how a movement made in the interior of a city in the Brazilian Northeast indicates issues such as migration, interculturality and the process of identity.

Keywords: Language. Identities. Diaspora. Migration.

RESUMO

Este artigo tem como objetivo tensionar o campo da linguagem, especificamente da linguística aplicada, por meio da possibilidade de estabelecer relação entre identidades, africanidades e diáspora. A partir de uma visão de linguagem dialógica, que tem o discurso como forma de ação sobre o outro, sobre si mesmo e sobre o mundo, vamos discutir o contexto de formação de um grupo de facebook formado dentro da Universidade Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - Unilab em meados de 2015. O grupo, autointitulado Afro-Unilab, teve como objetivo agregar estudantes de diferentes países africanos em torno da temática do cabelo e da possibilidade de usá-lo em seu estado natural. Para a análise temos como corpus depoimentos da idealizadora do grupo e algumas postagens a que tivemos acesso e que trazem questões como violências vividas, empoderamento feminino negro enfrentamento ao racismo na cidade de Redenção, cidade onde estudam as participantes, bem como dentro da própria universidade. Mais do que uma assimilação ao movimento crespo fortemente presente entre a juventude negra feminina, havia a necessidade de buscar responder o que significava ser uma estudante africana negra em uma cidade conhecida por ser a primeira a "abolir" a escravidão no Brasil. Nesse sentido, este artigo busca não dar respostas prontas a esses enfrentamentos, mas mostrar como um movimento feito no interior de uma cidade do Nordeste brasileiro indica-nos questões como migração, interculturalidade e o processo identitário.

¹ Doutora em Linguística Aplicada, Departamento de Letras Vernáculas, Instituto de Letras – Universidade Federal da Bahia – UFBA. Grupo de pesquisa RARURAS/UFBA. E-mail: analusilvasouza@uol.com.br.

² Doutora e mestre em Linguística pela UNICAMP. Licenciada em Letras pela UFPE. Professora adjunta do Depto de Letras da UFOP. Grupo de Pesquisa Linguagem e Identidade: abordagens pragmáticas/UNICAMP. E-mail: kassymuniz@gmail.com.

Palavras-chave: *Linguagem. Identidades. Diáspora. Migração.*

INTRODUCAO

A Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – Unilab, inaugurada no dia 15 de maio de 2011, surge com um projeto político de objetivo de integrar os países-membros da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), através de intercâmbios de docentes e discentes, fomento de pesquisas e oferta de ensino superior público seus cidadãos. Conforme suas Diretrizes Gerais, a universidade nasce pretendendo ser um centro de referência e integração destes países e regiões, constituindo-se em espaço de cooperação, acúmulo e transferência recíproca de ciência e tecnologia, de intercâmbio de culturas e de promoção do desenvolvimento sustentável.

Destaca-se que o apoio à África e as regiões asiáticas de tradição lusófona foi definido como foco principal na Conferência Mundial de Educação Superior realizada, em julho de 2009, pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura – UNESCO e o Governo brasileiro buscou inserir-se adensando um cenário que já desenhava desde 2005, com uma política de expansão e interiorização das universidades federais.

Atualmente a Unilab, multicampi, está situada nos municípios de Redenção (Campus da Liberdade e Campus das Auroras) e Acarape (Campus dos Palmares), no Estado do Ceará, e no município de São Francisco do Conde (Campus dos Malês, na Bahia e possui, de acordo com o seu site em julho de 2017, 3.613 estudantes presenciais, matriculados na graduação, assim distribuídos por nacionalidade: Brasil: 2.648 | Angola: 118 | Cabo Verde: 95 | Guiné-Bissau: 562 | Moçambique: 31 | São Tomé e Príncipe: 86 | Timor Leste: 69).

Tal configuração tem sido para a Unilab um enorme desafio, com acertos e erros, para, cumprir uma grande meta do projeto declarada em suas Diretrizes Gerais “promover um ambiente de respeito às distintas identidades, ao pluriculturalismo, à cooperação solidária e a cultura em todas as suas dimensões”. Como promover a integração em contexto racial complexo como é o do Brasil, que, de maneira geral, ainda não se apresenta como um país suficientemente receptivo a esses sujeitos, obrigando-os a viver ao mesmo tempo uma expectativa diante da possibilidade de desenvolvimento local, por parte dos brasileiros que os “acolhem”, mas também os efeitos da incapacidade de suportar a convivência com o crescente número de estrangeiros negros, por parte desses mesmos brasileiros acolhedores?

Talvez um dos casos mais extremados esteja no município de Redenção, que possui um dos menores rendimentos *per capita* do Brasil, composto por cerca de 26.000 habitantes, de vocação rural

e que sobrevive do comércio de varejo e do funcionalismo público. A cidade é tida como pioneira na abolição da escravidão no Brasil, porém apesar do protagonismo, a historicidade não se sustenta, e no geral a população mostra-se extremamente arisca aos estudantes estrangeiros negros.

Tendo em vista o racismo no Brasil, podemos afirmar que a razão passa pelas questões relativas à cor da pele e aos traços fenotípicos: quanto mais escuro menos aceito em sociedade, sabendo-se que, no imaginário corrente, negro e África são dois termos que remetem, na estrutura estereotípica racista, ao subdesenvolvimento, à miséria, à violência e a outros estereótipos. Além disso, mesmo falantes de língua portuguesa, como segunda língua, os estudantes enfrentaram (e enfrentam) bastante estranhamento em relação a seus acentos fonéticos, expressões idiomáticas e outras marcas que os distinguem dos falantes de “fala correta”, segundo os habitantes de Redenção. É interessante pontuar que por se localizar no nordeste do Brasil e no interior, local também estereotipado negativamente do ponto de vista da linguagem, essa discriminação linguística para com estudantes africanos e africanas revela o quanto tensionar as questões de linguagem levando-se em conta identidades, cultura e performance são fundamentais para possibilidades de mudanças desse cenário de dor causado pelas mais diversas discriminações.

Nesse sentido, a vivência dos estudantes africanos da cidade de Redenção trouxe impasses práticos e subjetivos para os sujeitos envolvidos, mesmo sabendo que eles estão na cidade por um período apenas. Não são refugiados, estão em situação de deslocamento para estudo. São estudantes estrangeiros em situação de diáspora. A noção de diáspora (Cf. HALL, 2003) mostra-se de modo bem desafiador no caso do grupo de facebook Afro-Unilab, que será alvo de nossa análise neste artigo, porque nele temos estudantes africanas em contextos de diáspora, mas que ao chegar no Brasil entram em contato com uma juventude negra que, ao buscar reconectar-se com o que imaginam ser “africano”, elegem a estética e, mais detidamente, o cabelo afro-natural para buscar conexão com a ideia de negritude que encontram em nosso país. É impossível não remeter a Hall (2003) quando ele se pergunta “Que negro é este da cultura negra?”, uma vez que a ideia de performatividade faz-se fundamental para entender a complexa relação que se estabelece entre linguagem e identidades neste contexto da Unilab.

1. LINGUAGEM E IDENTIDADES: PERFORMATIVIZANDO O DISCURSO COMO POSSIBILIDADE DE AÇÃO NO MUNDO

Tendo em vista uma visão bakhtiniana de linguagem, podemos estabelecer uma ponte com a concepção de sujeito. Tanto a língua, como o sujeito estão sempre a se constituir e a constituir algo. É um contínuo processo de busca pela completude, processo esse que vai realizar-se nas interações

verbais e na interação com o outro. Ao mesmo tempo que o sujeito faz, sofre a ação, ao mesmo tempo que determina, é determinado. Somos sujeitos socialmente e historicamente constituídos e tal afirmação, acreditamos, implica duas coisas: i) somos sujeitos agentes, partícipes de nossa história e ii) somos sujeitos “interpelados” pela história. Interpelados aqui no sentido de que tudo o que houve antes de nós, o que há e o que está por vir, visto que passado e presente nos possibilitam uma certa “antecipação” ou projeção de futuro, nos constituem, influenciam e determinam também nossas ações.

Um enunciado nunca é somente reflexo ou expressão de algo já existente, dado e concluído. Um enunciado sempre cria algo que nunca havia existido, algo absolutamente novo e irrepetível, algo que sempre tem que ver com os valores (com a verdade, com o bem, com a beleza etc.). Porém, o criado sempre se cria do dado (a língua, um fenômeno observado, um sentimento vivido, um sujeito falante, o concluído por sua visão de mundo etc.) Todo o dado se transforma no criado. (BAKHTIN, 1990 [1953])

Austin (1990), ao reivindicar uma performatividade para a linguagem, por meio dos atos de fala, estava também querendo chamar a atenção para a forma como deveríamos não apenas concebê-la, mas também analisá-la. Este autor defendia que não deveríamos nos ater à linguagem artificial e nem procurar solução para os nossos questionamentos linguísticos na busca de grandes conceitos ou grandes teses. Tudo o que deveríamos fazer seria observar qual o uso que é feito da linguagem, ou melhor, como os sujeitos usam a linguagem: “a linguagem é vista como ação e como forma de atuação sobre o real e, portanto, de constituição do real, e não meramente de representação ou correspondência com a realidade” (AUSTIN, 1990, p.10).

Amparando-nos também na área Pragmática da Linguagem e nos estudos culturais, defendemos o discurso como uma prática, uma forma de agir no/sobre o mundo. Ter essa concepção de discurso implica, no dizer de Fairclough, admitir que

[...] o discurso contribui para a constituição de todas as dimensões da estrutura social que, direta ou indiretamente, o moldam e o restringem: suas próprias normas e convenções, como também relações, identidades e instituições que lhe são subjacentes. O discurso é uma prática, não apenas de representação do mundo, mas de significação do mundo, constituindo e construindo o mundo em significado. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 91).

Seguindo a tradição da língua como ação e não como produto (MARCUSCHI, 2001), defendemos que é possível ultrapassarmos a barreira do “estritamente linguístico”, no que isso tem de mais formal e sistemático – embora não se esteja negando a importância desse nível –, e passarmos a considerar a língua em funcionamento nas interações verbais.

Acreditamos em um sujeito que se coloca no que faz, no que fala, no que vive, mas que, por não viver isolado – já que defendemos a linguagem como prática social – é constituído também pelo Outro. A noção de discurso como prática aparece inclusive no uso dos verbos geralmente empregados não apenas neste artigo, bem como na página Afro-Unilab assim como nos diversos *sites* e canais de *youtube* que remetem a cabelos, transição, afros e afins. Verbos como “assumir”, “reivindicar” e “empoderar” nos indicam o poder que a linguagem e sujeitos possuem de transformar histórias e identidades marginalizadas em possibilidades de autoafirmações positivas e transformadoras de um país que se nega a praticar o exercício de enxergar o outro em sua diferença sem transformar isso em desigualdade. São verbos muito comumente encontrados nos *sites*, *blogs*, *vlogs*, artigos referentes à transição capilar. Presentes também no *corpus* analisado neste artigo.

É possível afirmar que esse incômodo com uma perspectiva de linguagem que não considere as diferenças faz parte do que autores como Moita Lopes (2006) chamam de Linguística Aplicada Indisciplinar, Mestiça, Transgressiva (PENYCOOK, 2006). Segundo esse *posicionamento* perante o campo da linguagem:

Essa lógica da interdisciplinaridade possibilita então a L.A escapar de visões preestabelecidas e trazer à tona o que não é facilmente compreendido ou o que escapa aos percursos de pesquisa já traçados, colocando o foco da pesquisa no que é marginal. Tal perspectiva tem levado à compreensão da L.A não como conhecimento disciplinar, mas como Indisciplinar ou como antidisciplinar e transgressivo. (MOITA LOPES, 2006, p. 19).

Em uma possibilidade de problematizar mais do que encontrar respostas prontas para esses “novos” contextos identitários nos quais a linguagem pode conferir, extinguir, deslocar existências e subjetividades (MUNIZ, 2009; BUTLER, 1997), é por onde pretendemos desenvolver essa aproximação com um *corpus* que tem corpo. Um corpo com gênero, raça, classe, sexualidade, etnia, geografias territoriais que nos desafiam quanto pesquisadoras que acreditam que o discurso não é uma mera proposição de palavras que juntas podem adquirir algum sentido. A performance linguística e identitária (“Sim, aí fui levando a minha transição capilar a sério e feliz e o cabelo também crescendo, e na medida que fui sentindo livre e feliz”) vivenciada pelas estudantes e outras mulheres que vem reexistindo (SOUZA, 2011) e, por isso mesmo, reconfigurando suas existências só podem ser analisadas se o *discurso-cabelo* delas puder ser visto como agenciador de mudanças. Cabelo/corpo/corporeidade negra feminina que age discursivamente simplesmente pelo fato de que quando se vê e é vista com um cabelo que as fazem se sentir livres e felizes, desloca não só a si mas também outras com igual desejo de performativizar aquela possibilidade de liberdade.

A possibilidade de se livrar de um encarceramento linguístico que as nomeava como feias, sujas e não desejáveis para um universo no qual discursivamente o cabelo, performativizando a

potência daquele corpo identidade transgressiva, instiga que as epistemologias que tentem entender esse movimento, também possam estar em uma perspectiva de teoria como prática da liberdade. (HOOKS, 2013).

Ver a diferença e o movimento empreendido por esse “empoderamento cresco” é considerar o outro na sua concretude, “encarnado”.

Acreditamos num sujeito heterogêneo que, através de suas práticas do cotidiano (DE CERTEAU, 1994), age, movimenta-se, atua, porém suas ações não são um reflexo apenas de seus desejos e posicionamentos, visto que o outro, seja institucional, seja o seu interlocutor, atua junto com ele. Como bem salienta Geraldi (2002, p. 8):

Está na incompletude a energia geradora da busca da completude eternamente inconclusa. E como incompletude e inconclusão andam juntas, nossas identidades não se revelam pela repetição do mesmo, do idêntico, mas resultam de uma dádiva da criação do outro que, dando-nos um acabamento por certo sempre provisório, permite-nos olharmos a nós mesmos com seus olhos. Como muitos são os outros em cujos olhos habitamos para dar-nos um acabamento, nossas identidades são múltiplas, estabilidades instáveis a que sempre regressamos.

Essa constatação de nossa incompletude decorre do descentramento do sujeito iluminista-cartesiano, que acreditava estarmos na origem de tudo, sermos o centro, unos, indivisíveis, com identidades puras e fixas, já que partilhariamos de uma mesma “verdade”: a razão. Tratava-se de uma perspectiva essencialista, na qual os sujeitos possuem uma identidade una, fixa e imutável, perspectiva presente em vários movimentos sociais que lutam pelo reconhecimento de identidades “singulares”, ainda que possamos complexificar esse olhar a partir da perspectiva de Spivak (2010) de identidade estratégica. Ou seja, sem aglutinar a pluralidade das identidades presentes em qualquer movimento, como adquirir como coletivos direitos que são continuamente sonogados e retirados? Contrariamente a uma visão essencialista não politizada, Hall (2003) defende que as identidades sejam fluidas, por dois principais motivos:

- i) já não podemos falar que as identidades estejam subordinadas à disputa de classes, no sentido marxista do termo, pois hoje os conflitos perpassam, atravessam e se expandem além dos conflitos de classe e se instauram nos movimentos sociais.
- ii) já não podemos reivindicar o reconhecimento da identidade como algo natural, inerente à raça humana, como se fosse uma categoria biológica. A “política da identidade” vem justamente pôr abaixo tanto categorias biológicas, quanto a construção de identidades baseadas em oposições binárias. Segundo Weeks (1994, p.12 *apud* WOODWARD, 20000): “a política de identidade ‘não é uma luta entre sujeitos naturais; é uma luta em favor da própria expressão da identidade, na qual permanecem abertas as possibilidades para valores políticos que podem validar tanto a diversidade

quanto a solidariedade”. Ainda em relação à política da identidade, e, principalmente ao primeiro motivo mencionado acima, Woodward (2000, p.36) explica:

O reconhecimento da complexidade das divisões sociais pela política da identidade, na qual a ‘raça’, a etnia, e o gênero são centrais, tem chamado a atenção para outras divisões sociais, sugerindo que não é mais suficiente argumentar que as identidades podem ser deduzidas da posição de classe (especialmente quando essa própria posição de classe está mudando) ou que as formas pelas quais elas são representadas têm pouco impacto sobre sua definição.

Ou seja, essa perspectiva vai contra o essencialismo que reivindica uma identidade verdadeira, pura, tanto no sentido natural e biológico, quanto no que essa reivindicação possa ter de histórica e cultural.

Essa perspectiva vai ao encontro da forma como pretendemos entender a presença das estudantes africanas que fundaram o grupo Afro-Unilab. A mobilidade estudantil, neste caso, tem como mola propulsora, a necessidade, por parte dos estudantes, de acessar outros contextos educacionais e a disponibilidade, por parte da Universidade, a partir do seu processo de “integração”, em recebê-los.

Se uma das marcas da diáspora é o deslocamento compulsório, aqui esta ideia deve ser substituída pelo deslocamento necessário oportunizado pela disponibilidade do Governo Brasileiro em receber estes estudantes. O que fica, portanto, do que chamamos de diáspora, é este movimento de uma população, uma vez que são quase seis mil estudantes, entre os brasileiros e os vindos de vários países africanos, vivendo em uma cidade do interior do Ceará, tendo que ali estabelecer outros paradigmas de vivência, trocas culturais, simbólicas e, ainda, lidar com um dado inédito para a maioria deles: o racismo à brasileira. No entanto, estes sujeitos, mergulhados na nossa complexa lógica racial, veem-se continuamente colocados como fora de lugar, uma vez que a promessa de integração não se concretiza como o imaginado, o esperado e prometido nos documentos de fundação da Universidade.

A busca delas em dialogar com o contexto brasileiro no que se refere ao ativismo negro e jovem, especificamente feminino, parte do princípio não de uma ideia de “perda” de traços culturais de seus países para se adequar ao Brasil. Apesar do ativismo do feminismo negro, há matizes discursivas de modelos de beleza mais homogêneas e padronizadas as quais elas poderiam se filiar. A adesão não apenas aos cabelos crespos, mas também às implicações políticas desse movimento indicam que não se trata de uma interação/assimilação cultural, mas de um posicionamento crítico:

El enfoque y la práctica que se desprende la interculturalidad crítica no es funcional al modelo societal vigente, sino cuestionador serio de ello. Mientras que la interculturalidad funcional asume la diversidad cultural como eje central,

apuntalando su reconocimiento e inclusión dentro de la sociedad y el Estado nacionales (uninacionales por práctica y concepción) y dejando por fuera los dispositivos y patrones de poder institucional-estructural -las que mantienen la desigualdad-, la interculturalidad crítica parte del problema de poder, su patrón de racialización y la diferencia (colonial no simplemente cultural) que ha sido construida a función de ello. El interculturalismo funcional responde a y parte de los intereses y necesidades de las instituciones sociales; la interculturalidad crítica, en cambio, es una construcción de y desde la gente que ha sufrido una historia de sometimiento y subalternización. (WALSH, 2007, p. 20).

Quando pensamos na importância que o contexto tem para analisarmos o discurso, que materializa as nossas práticas sociais, já não podemos pensar que somos o mesmo sempre, que vamos reagir em todas as situações a partir de uma identidade fixa e imutável. Concordamos com Woodward quando ela diz, parafraseando os preceitos de Hall (2003) que

Embora possamos nos ver, seguindo o senso comum, como sendo a mesma pessoa em todos os nossos diferentes encontros e interações, não é difícil perceber que somos diferentemente posicionados, em diferentes momentos e em diferentes lugares, de acordo com os diferentes papéis sociais que estamos exercendo. Diferentes contextos sociais fazem com que nos envolvamos em diferentes significados sociais. (WOODWARD, 2000, p. 36).

Diferença aqui significa que só através da minha relação com a alteridade posso me reconhecer, não como algo total e completo, mas na perspectiva de identidade como um tornar-se, um vir a ser, deixando claro que sempre haverá algum tipo de deslizamento nesse processo, uma vez que nossas relações não são marcadas pela racionalidade e coerência, mas pela contingência. A constituição da subjetividade desse sujeito “agente-contingente” (BHABHA, 1998) vai estar marcada pela não possibilidade de fechamentos, de acabamentos formais e definitivos, pois a subjetividade vai constituir-se justamente no ir e vir, no devir, no processo, e não como algo pronto, totalizado e acabado. Signorini (2001, p. 336) também nos chama a atenção para esse sujeito, esse “ator intermitente”, que se constitui no *terceiro espaço, no espaço intersticial, no inbetween* (BHABHA, 1998). Para Signorini (2001), “trata-se de um “sujeito em fluxo, ou em processo, mutante, poliformo, ou ‘proteiforme’, uma composição metamórfica de estilhaços heterogêneos e disjuntos, como em muitas composições no campo das artes plásticas”. Daí a reivindicação de Hall (1997, p. 41) de falarmos não em identidades, mas em *identificação*, para que essa ideia de processo e não de produto possa ser realmente vislumbrada. No próprio dizer dele,

Assim, ao invés de falarmos da identidade como algo concluído, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge, não tanto da plenitude da identidade, já presente dentro de nós enquanto indivíduos, mas da insuficiência da totalidade, que é ‘preenchida’ a partir do que nos é exterior, pelas formas como imaginamos sermos vistos pelos outros. (HALL, 1997, p. 41).

O reconhecimento da nossa fragilidade e incompletude e, por isso mesmo, da necessidade que temos do outro talvez esteja vindo da nossa responsabilidade, enquanto sujeitos históricos, de não deixarmos certos fatos da nossa história se repetirem e de reconhecermos que essa nossa busca por não sei o quê, por nós mesmos talvez, nunca teve sucesso porque estávamos sozinhos, não víamos o outro; ao contrário, o excluíamos e quando o incluíamos nunca foi para vê-lo e tratá-lo tal como ele é.

2. IDENTIDADES E DIÁSPORA AFRICANA: POSSIBILIDADES DESCOLONIAIS?

Quando estamos falando sobre identificação negra no Brasil, e alguns argumentam que há dificuldade nesta determinação, a associação direta que as pessoas fazem está para além de uma miscigenação apenas biológica, mas é principalmente cultural, ao menos no que se refere à autoidentificação. Não é um tema inédito a questão que a população afrodescendente não quer se identificar como tal, muitas vezes. O que ainda não foi dito é que uma boa parte desta recusa reside no imaginário cultural deturpado que se construiu no Brasil sobre o Continente Africano e os africanos. Para dificultar ainda mais, há associação entre ser negro e ser escravo. Escravo aqui quase como uma condição naturalizada; ao invés de *escravizado* que condiz com a forma aviltante e criminosa a que aqueles sujeitos foram submetidos. O que parece ser uma simples escolha terminológica revela um erro histórico grave, pois naturaliza a condição de escravizado.

A bandeira da miscigenação levantada por muitos é um fato inegável no nosso país, mas as dificuldades não estão no biológico, principalmente porque todos concordamos que a raça é humana e que todos somos iguais. Nossas grandes questões existenciais estão no âmbito de como socialmente e culturalmente lidamos com o fato de que, embora sejamos todos humanos, alguns só alçaram o direito de ser considerados como tal pela ciência há muito pouco tempo. A extrema ignorância sobre os hábitos ancestrais e contemporâneos das diferentes culturas africanas que aqui no Brasil foram re-elaboradas e, hoje, atendem pelo nome de “cultura negra” ou “cultura afro” dificultam ainda mais esse campo de relações tão tenso e fragmentado devido à inevitável e não necessariamente indesejada hibridização.

Os efeitos da diáspora africana no Brasil estendem-se para além de uma descendência genética. Se alguns afrobrasileiros rejeitam sua ascendência genética africana, os mesmos não podem fazer igualmente em relação à ascendência cultural africana. O fio diaspórico que nos liga por meio dos costumes, da música, da literatura, dos conhecimentos ancestrais, do cinema, da culinária, da educação, da religião está em nossas práticas do cotidiano. Devido a isso, existe uma carência de maior unidade entre essa imensa população porque não possuem uma identificação positiva a respeito

do que venha a ser negro no Brasil e na América Latina. A introjeção do discurso colonizador em nossas vidas e em nossa forma de nos ver e aos Outros ainda está presente em nossas relações ainda marcadas pela racialidade e pelas hierarquias criadas em nome da ideia de raça; por isso, não é possível discutir em termos biológicos, mas em termos culturais de dominação colonial:

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. [...]. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 107-108).

As palavras de Quijano são cruciais para entender porque é tão difícil descolar-se e se deslocar da forma como o imaginário social brasileiro reproduz certos preconceitos contra aspectos da cultura negra. Assim, fica bastante explícito que a diáspora africana não pode basear-se apenas em uma questão de volta às origens africanas, principalmente porque teríamos que discutir que origens são essas. A África que faz parte do nosso imaginário brasileiro e latino de forma geral é uma invenção; é uma ressignificação do que realmente “seja” a África. Em outras palavras, é performance. Quando uma pessoa negra quer, por questões de identificação política, geralmente, adotar símbolos africanos, é necessário fazer uma pesquisa porque esses símbolos, costumes, religiões foram apagados dos nossos discursos do cotidiano ou estão tão à margem, e é preciso fazer um esforço para resgatá-los.

Nesse sentido, é que esse “retorno” a uma possível raiz africana é uma expressão de desejo desse sujeito e, por isso mesmo, é um ato performático e político. A miscigenação ou o discurso da mestiçagem no Brasil tem um papel importante na diluição desse sentimento de “unidade” étnica, no qual ironicamente os negros são ao mesmo tempo classificados e dispersados, uma vez que quando trata-se de colocar todos os negros e as negras sob um mesmo rótulo, somos um povo étnico, porém quando se trata de refutar uma auto-identificação negra, em um programa de ação afirmativa, por exemplo, deixamos de ser um todo negro para sermos mestiços, pertencentes a essa nova raça chamada “brasileira”.

É nesse contexto da diáspora negra brasileira que encontramos estudantes africanos que vem ao Brasil para se qualificar do ponto de vista profissional e encontram um país desigual racialmente que os trata dentro da lógica racista que domina o país.

A problemática da migração estudantil africana no processo de modernização retardatária abarca as discussões que versam sobre a construção da identidade negra e das experiências coletivas nas interações políticas e culturais da diáspora do Atlântico Negro (GILROY, 2001). A identidade racial é um elemento presente na migração africana na medida em que traz a problemática racial para as relações sociais de vivência do/a migrante. (SOUZA, 2015, p. 3).

No Brasil, há o que podemos chamar de uma “política cultural” acerca do “povo negro”. Com a maior participação de negros em várias esferas da vida pública nos últimos anos, existe um mercado cultural em torno de objetos ou coisas afins que podem ser identificados como pertencentes à etnia negra. É um fenômeno interessante porque pensa-se com isso emancipar a cultura negra e, assim, os próprios negros; porém, para muitos destes, são objetos, imagens, formas de sentir e pensar exógenos à sua “cultura brasileira miscigenada”, uma vez que para a maioria dos brasileiros que se auto-identificam como negros, essa identificação não passa por uma “eticização” essencializada do que poderia vir a ser uma cultura negra no singular praticada em nosso país. Ser negro no Brasil não se trata de uma constatação, mas de uma performance política, seja por uma questão de auto-afirmação, seja por busca de direitos sempre negados; e essa performance passa por uma busca de uma cultura que se expressa por meio de danças, de ritos, da alimentação, da ancestralidade, da estética, ou apenas pelos traços morfológicos do corpo que remetem ao povo negro. No que se refere às questões estéticas, pensando o mote do grupo Afro-Unilab centrado na experiência de assumir o cabelo natural, o que se procura pode estar tanto numa convivência familiar na qual se procura enfatizar a ancestralidade africana, como no cabeleireiro de um *shopping center* especializado em cabelos étnicos. Hoje no Brasil, não há dúvidas de que os diversos *blogs*, *youtubers*, produtos para cabelos crespos principalmente constituem uma afirmação maior desse lugar negro-político.

Apesar dos discursos de afirmação negra, uso de turbantes e acessórios dar a entender que se trata de reivindicar uma África no Brasil, cada vez mais fica interessante perceber que se trata de um movimento da diáspora e não do continente africano. O fato de as universitárias de diversos países africanos aderir ao cabelo crespo na Unilab, usando-o também como forma de se entender negra no Brasil, constitui pista para pensarmos isso.

O que esses exemplos sugerem é que a cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma ‘arqueologia’. A cultura é uma produção. Tem sua matéria-prima, seus recursos, seu ‘trabalho produtivo’. Depende de um conhecimento da tradição enquanto ‘o mesmo em mutação’ e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse ‘desvio através de seus passados’ faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar. (HALL, 2003, p. 44).

Essa flutuação, que mascara uma falsa ideia de que não se sabe quem é negro no Brasil, na identificação sobre o que é ser, ou melhor, sobre o que é tornar-se negro no Brasil atinge também a esses estudantes migrantes vindos de países africanos nos quais essa problemática não faz muito sentido como aqui. Isso não impede que sejam todos arrolados sob o manto da negritude nos padrões brasileiros. No nosso país, isso se dá principalmente porque, como Nogueira (1985) já afirmou, essa identificação passa por uma questão de marca e não de origem. Dessa forma, algumas pessoas percebem-se ou são percebidas como negras pela sua cor e não porque necessariamente pertencem a uma forma de pensar, agir, vestir, comer e “existir” particulares.

Entender as estudantes africanas que idealizaram o grupo Afro-Unilab em meio a esse caldeirão cultural cheio de tensões e conflitos nos lembra o conceito de superdiversidade e o potencial que ele tem para ajudar a entender o que significa a entrada, em uma cidade como Redenção, interior de Ceará, de estudantes vindos de diferentes países africanos e da Ásia.

Ao evidenciar o relato/queixa destes estudantes, poderíamos pensar ou nos inquietarmos com a diferença de tratamento dado ao que é chamado “gringo”. Os garotos relembram que eles não possuem as “vantagens” de serem “gringos”, seja nos círculos de convívio (rua e lazer) ou na universidade. Na rua, todos os meninos africanos já foram abordados por policiais de maneira violenta e só reconhecidos como estrangeiros e estudantes depois que “abriram a boca” e, nas universidades, não são sequer apresentados como alunos de “intercâmbio” ou orientados pela instituição. (SOUZA, 2015, p. 6).

A questão que Hall (2003) se faz: “Quem é este negro da cultura negra?” pode ser aplicada ao caso do grupo Afro-Unilab porque tanto negros como brancos que “adotam” um jeito “negro-africano” de ser, performam um desejo de identificação com uma cultura relegada a um segundo plano no Brasil, sendo por séculos rejeitada e perseguida, por mais que totalmente introjetada no jeito de ser brasileiro. Ao identificar estudantes africanas na Unilab com o desejo de performativizar essa insurgência política de uma estética negro-africana, é interessante entender o contexto da universidade e como o grupo para afirmação de cabelos crespos, inicialmente tendo apenas africanas como membros, nasce e se constitui em meio a essa problemática cultural, identitária e eminentemente política.

3. POSSIBILIDADES DE ANÁLISE

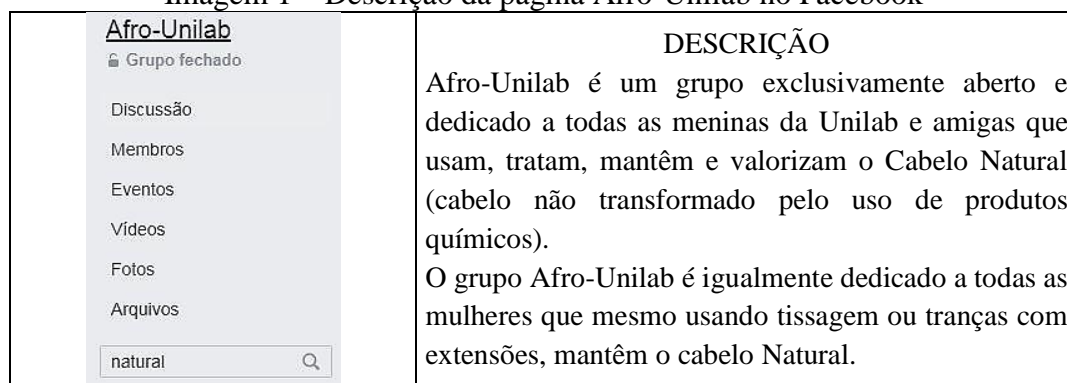
Nessa seção do artigo, faremos algumas considerações de como nasce o grupo Afro-Unilab, alvo de nossa reflexão neste texto, por meio de depoimentos da estudante, que aqui chamaremos de Bela, responsável pela criação do grupo colhidos em dois momentos diferentes, 2015 e 2017 e serão assinalados quando necessário. É importante destacar que a partir de uma perspectiva de discurso

como ação, dentro da perspectiva da performatividade como forma de linguistificação do campo político e identitário (BUTLER, 1997), não nos ateremos a fazer uma análise no nível do estritamente linguístico. Nos interessa demarcar a criação do grupo dentro do que vem sendo chamado de empoderamento crespo, que coloca o corpo novamente dentro da linguagem, do ponto de vista discursivo e semiótico (PINTO, 2015; PENYCOOK, 2001). Trata-se de uma corporeidade que esteve e ainda está à margem do que se constrói discursivamente como belo, desejável e limpo.

[...] O conceito empoderamento torna-se o fio condutor desta nova discussão sobre afirmação estética onde o cabelo como signo de negritude deixa de ser um elemento negativo e se ressignifica na diáspora como impulsor do enfrentamento ao racismo. Empoderar nesse contexto é usar das ferramentas da tecnologia da informação nesse caso as redes sociais e fazer com que não só as mulheres negras mas outros atores sociais ampliem recursos e condições que lhes permitam ter voz, e maiores oportunidades de trocas entre os pares, alavancar novas capacidades de ação e decisão especialmente nos problemas que mais afetam suas vidas, em diversas situações seja na escola, no trabalho, nas instituições e repartições públicas bem como nos espaços de sociabilidades. (MATTOS, 2015).

Bela, desde o início, abriu nossa participação para entrar no grupo fechado, permitindo-nos observar as postagens, a interação entre as estudantes africanas, a abertura gradual para estudantes negras brasileiras e, finalmente, o momento atual, no qual o grupo não tem mais o vigor que tinha em termos do números de postagens e diálogos intensos, além de estar aberto a negociações de ofertas de cabelos, vendas de brincos artesanais e roupas e tecidos de padrões africanos, chamadas para grupos de discussão e eventos. Abaixo segue a reprodução da descrição do grupo tal como aparece ao abrimos o facebook:

Imagem 1 – Descrição da página Afro-Unilab no Facebook



Fonte: Facebook.

Por tratar-se de um grupo fechado somente pessoas que são membros podem ter acesso as publicações, e apenas quem administra pode adicionar novos nomes, ou por convite ou por solicitação. Atualmente, o grupo tem 312 membros - creio que a maioria africana - as estudantes

iniciais, outras estudantes da Unilab no Ceará ou na Bahia, pessoas de suas redes em outros países, docentes que se interessaram pela temática, e alguns homens também. Talvez por isso hoje percebe-se que as postagens não dizem apenas sobre cabelos naturais. Pelo contrário, apresentam um elenco diversificado de discursos sobre artefatos da cultura negra ou da cultura africana que, no geral, diz respeito à cultura afro-brasileira.

A página surge em fevereiro de 2015 e pudemos ter acesso ao processo de criação, e seus efeitos, por meio da interlocução com Bela, fundadora do grupo no Facebook desde 2014, quando havia parado de alisar seus cabelos. Escreve ela

em princípio não sabia como fazer para criar o grupo, até tinha comentado com uma menina, a X ela é de São Tomé. Passou um tempo vieram meninas do meu país, umas angolanas, e estávamos a conversar e estava uma moçambicana também, elas disseram-me: Bela, que tal criarmos um grupo só com mulheres de cabelos natural, até porque você é a que mais tem mostrado a todas o quanto o nosso cabelo é lindo. Respondi a elas que já queria criar o grupo, só estava à espera de mais gente. Naquele mesmo momento conversamos tanto e decidimos criar o grupo. (DEPOIMENTO DE BELA, 2015).

Percebemos que a criação do grupo foi uma ação coletiva de estudantes de várias nacionalidades que ganhou corpo na interação entre Bela e as suas colegas de universidade que, ainda em um pequeno círculo afirmavam o cabelo natural como “lindo”. Neste sentido, a página acaba por quebrar/deslocar/questionar estereótipos linguísticos que encarceram a população negra no mundo em signos de inferior, feio e sujo.

Os corpos são invisíveis ou ativamente invisibilizados nas descrições, classificações e afirmações linguísticas, embora ocupem um papel central na construção e classificação das línguas nos contextos coloniais. Por exemplo, Degraff (2005: 533) argumenta que não é coincidência que as línguas faladas pelos ex-escravos africanos nas ex-colônias sejam classificadas como “uma excepcional classe em filogenética”, com “implicações não-linguísticas (por exemplo, sociológica), tais como a alegação de que as línguas crioulas são ‘aleijadas’ para os seus falantes”. As práticas linguísticas dos corpos de ex-escravos negros perdem seu status de língua em classificações linguísticas, mas os corpos que sustentaram esse status de “quase-língua” (os corpos crioulos) desaparecem das discussões, deixando visíveis apenas os argumentos chamados de “linguísticos” ou “estruturais. (PINTO, 2015)

Pinto (2015) nos alerta sobre os limites e possibilidades que o campo da linguagem tem para dar conta de um movimento que visa alterar o lugar reservado à população negra que teve seu corpo-linguagem negado. Que gramática, que semiótica, que linguagem pode dialogar com uma perspectiva de *discurso-cabelo*? Acreditamos que a ressignificação dessa corporeidade negra tendo o cabelo como símbolo (GOMES, 2003) desloca a ideia de corpo, linguagem e discurso. Não apenas por trazer quem sempre esteve à margem, mas por afirmar que o cabelo em si é um agente de discurso e não apenas isso, um discurso que produz mudanças. Esses corpos negros femininos afirmados no que

parece ser “apenas” estético em *sites, vlogs e blogs*, mas também andando pelos corredores de universidades produzem revoluções do cotidiano como em De Certeau (1994) que se não implodem o sistema, o abala.

O movimento de compartilhar a opinião é um aspecto importante a ser destacado pois, para muitas estudantes, deixar de alisar o cabelo é ainda algo muito novo em suas vidas. Como assegura nossa entrevistada, há a “dificuldade de lidar com um novo cabelo, pois muitas de nós desde pequena as nossas mães começaram a alisar o nosso cabelo, por isso nessa nova fase há uma dificuldade de saber cuidar) e o preconceito, etc”. A fase a que ela se refere é a de cuidar do cabelo crespo, aceitá-lo em seu estado natural indo de encontro a uma cultura do alisamento. Ela mesma viveu a situação e também por isso alimentava o sonho de criar o grupo pois, em suas palavras “Queria mostrar a elas que não precisávamos mascarar o nosso cabelo até porque o crespo também é lindo, e é um cabelo muito versátil (DEPOIMENTO DE BELA, 2015).

Como vimos, Bela aqui é a influenciadora de outras garotas. Ter e cuidar de um cabelo natural é um desafio que vem sendo bastante tematizado no Brasil dos últimos cinco anos, e agora também é para as jovens que estão na Unilab. E que se juntam. Das rodas de conversa entre as estudantes nasce o grupo Afro-Unilab, um espaço para falar das conquistas, dos saberes, das dores e das delícias de ter o cabelo sem alisamento químico, um espaço de interação: como cuidar? Porque? de que maneira gostar mais de ter cabelo natural? quais são os produtos recomendados para a beleza e saúde deles?

Bela tinha a intenção de influenciar outras pessoas, assim como foi influenciada anteriormente, como relata a estudante,

a partir do momento em que comecei a assistir vídeos que falavam sobre cabelo crespo, seguia uma página no facebook “Angolanas Naturais” essa página influenciou-me muito. Só que uma das minhas grandes influências (rrss) foi uma moça angolana, ela estudou na Unilab também chama-se XX, foi uma das primeiras moças que apareceu com o corte de cabelo, onde ela retirou toda a parte lisa. (DEPOIMENTO DE BELA, 2017).

O depoimento mostra que já vivendo no Brasil, a procura pelas informações é importante para influencia-la, e parece ser para muita gente, pois ao acessarmos um site de busca com a expressão “Angolanas Naturais” surge cerca de 126.000 ocorrências entre vídeos e matérias escritas mostrando sua força entre internautas que se interessam pela temática.

Tanto no excerto anterior, como no que segue, observamos que o contato virtual e o presencial influenciam a tomada de decisão de nossa entrevistada:

um belo dia decidi não usar mais química no meu cabelo porque não agradava-me ver o cabelo com duas texturas liso e natural. E fui fazendo só tranças, só que um dia resolvi fazer Big Chop, confesso que me senti totalmente liberta da química que me aprisionava, mas também fiquei com medo de como andaria porque não estava

acostumada com o novo visual. Uma das minhas fontes de inspiração foram duas pessoas uma brasileira e uma outra Angolana, de mesmo país. (DEPOIMENTO DE BELA, 2015).

Podemos verificar que a decisão de mudar o cabelo foi antecedida pelo contato com outras pessoas que já estavam com o propósito de ter um discurso que afirmam o uso de linguagem como ação, remetendo às micro-resistências (DE CERTEAU, 1994) que podem ajudar a revelar outras identidades disputadas no cotidiano.

Nos perguntamos como e até que ponto Bela e suas colegas foram influenciadas pela amplitude que o debate sobre cabelos tem alcançado no Brasil, e que literalmente está nas ruas, nas Marchas das Crespas e Cacheadas e outras articulações em torno do empoderamento e do feminismo negro. Quando perguntada sobre a influência do empoderamento ela diz, “foi também uma das ideias que influenciou na minha transição capilar e para a elaboração da página”, sem estender a resposta.

Como aqui queremos ir além da superfície do texto, retomemos a discussão mais adiante, ao tratarmos de outros aspectos que podem ter influenciado a sustentação do grupo Afro-Unilab, ainda tendo no horizonte a questão: como, e até que ponto, Bela e suas colegas foram influenciadas pela amplitude que o debate sobre cabelos tem alcançado no Brasil? Por ora, registra-se: o movimento em torno do cabelo natural no Brasil se fortalece em meio a uma série de outras reivindicações de direitos das mulheres negras, em especial a vinda grupos de jovens de outras cidades do Ceará e outros Estados, de outras universidades, pertencentes a movimentos de reivindicação de direitos sejam eles estudantis ou não. Por diversas vezes, a narrativa de Bela traz questões sobre identidade que está presente nas discussões de jovens que estão engajadas nas discussões sobre cabelos mostrando a circulação desses discursos:

Sim, aí fui levando a minha transição capilar a sério e feliz e o cabelo também crescendo, e na medida que fui sentindo livre e feliz comecei a pensar em criar um grupo para ajudar e a incentivar as outras meninas a assumirem seu cabelo, não por moda ou estilo mais por questão de identidade. (DEPOIMENTO DE BELA, 2015).

A articulação cabelo crespo, moda, estilo ou identidade foi, e ainda é, quase que a centralidade do debate quando tratamos de estética afro-brasileira.

Até aqui vimos como mulheres oriundas de diversas nacionalidades juntaram-se e na contingência de estar na universidade em busca de formação superior, agora organizam-se e taticamente como um novo grupo, um coletivo que se organiza em torno de uma ação/discurso, e fazem reconhecer sua beleza pelo cabelo, pelo visual, agindo presencialmente e virtualmente por meio do nome dado ao grupo no facebook.

O nome Afro-Unilab foi consensuado após diversas sugestões e possibilidades que apareceram. Vejamos como é narrado o processo de escolha:

teve uma reunião na qual tínhamos que decidir o nome do grupo. Foi quando cada uma dava um nome diferente para o grupo. Uma jovem de cabo verde, chama-se X, disse: vamos dar o nome ao grupo de Afro-Unilab. Pronto. Todas concordaram e desde aquele dia o nome passou a ser Afro-Unilab. (DEPOIMENTO DE BELA, 2017).

Simples, simples é o que pode parecer. O dizer a respeito dos diálogos que podem estar presentes em uma nomeação? Um nome pode querer significar muita coisa, concordamos com Rajagopalan (2003) quando diz que a forma como nos nomeamos em uma dada situação pode ser a maneira pela qual queremos, e podemos assumir diferentes e distintos lugares sociais, tornando-nos reais perante a nós e ao outro. Por meio do nome nos constituímos identitariamente uma vez que o ato de nomear está relacionado às escolhas políticas realizamos em nosso cotidiano. “É preciso pensar além da semântica dos nomes próprios para encarar o fenômeno de nomeação como um ato eminentemente político” (RAJAGOPALAN, 2003, p. 82) e tomamos esse caminho para nos aproximarmos do nome dado ao grupo Afro-Unilab e analisar como podemos ir além da semântica.

O adjetivo “afro” hifenizado e composto com a sigla Unilab tornando-se Afro-Unilab nega a imagem da subserviência que reiteradamente é propagado pelas tantas correntes que estão espalhadas pela cidade criando uma ideia de escravidão quase que naturalizada. O “afro” de Afro-Unilab tem sentido apenas e tão somente na diáspora negra, pois diz respeito a algo ou alguém que possui alguma ascendência africana mas está fora do Continente, ou seja, é diaspórico: afro-americano, afro-latino ou afro-brasileira. Com a escolha do nome do grupo, possivelmente as jovens enxergam uma possibilidade de recontar sua história em diáspora a partir de um lugar talvez compreendido não apenas como um lugar físico, mas como um território em criação, um espaço de integração, conforme o projeto da instituição, e de descobertas de novas facetas identitárias, múltiplas que são.

O nome também reverbera internamente ao grupo de estudantes que, deslocadas de seus países de origem, as coloca em posição de semelhança com as africanas – de pele escura nos mais diversos tons, falantes de diversas línguas maternas, falantes das diversas línguas portuguesas como segunda língua: angolanas, caboverdianas, guineenses, moçambicanas, santomenses e agora todas estudantes estrangeiras e moradoras da cidade de Redenção. – que têm interesse em usar o cabelo natural e querem, assim como foram influenciadas por outras, serem influenciadoras de outras tantas, por meio da plataforma virtual.

Outras questões podem ser apontadas como aspectos que tanto influenciaram a escolha do nome Afro-Unilab nos aproximando da ideia de ser a Universidade um lugar em que as aprendizagens constantes acabam por aproximar muito as pessoas que até antes disso tiveram histórias de vida diferentes. Vale destacar, as condições adversas de permanência que une as diferentes nacionalidades, tais como as dificuldades para tocar a vida fora de casa no Brasil, a universidade inaugurada ainda

sem a moradia estudantil, o que obriga os jovens a alugar imóveis na cidade pagando, a dependência dos auxílios estudantis, valores que começam a rarear devido a mudanças nas políticas orçamentárias. Como efeito, crescem as associações de estudantes por nacionalidade ou por curso e outras categorias; começam a ocorrer os acordos e desacordos com a gestão superior, as ocupações, etc. O clima que favorece aos estudantes a formação de alianças e agrupamentos provisórios, inclusive brasileiros, em torno de mesmos temas, também favorece às festas das celebrações das independências, do Dia de África com caráter mais político e com participação da UNE, também de estudantes da UFC e de movimentos negros.

Também entre 2013-2015, outros aspectos podem ser considerados importante para o fortalecimento de grupos reivindicatórios em torno de direitos e de identidades – criação de Núcleos em torno dos direitos da mulher, conflitos e relações de gênero, igualdades e desigualdades entre homens e mulheres, estigmas e estereótipos, hipersexualização das mulheres negras africanas – questões tocadas em meio a tensões e casos de denúncias de abusos sexual e violência física praticadas contra estudantes mulheres – alguns com conhecimento e notificação da gestão outros não.

Vemos aí uma confluência de subalternizações que configuram o que autoras como Kimberly Crenshaw (2002) denomina de acúmulo de opressões que se abatem sobre essas jovens africanas negras estudantes. As questões trazidas acima acabam por dar mais força a afirmação identitária dessas estudantes. O empoderamento que a afirmação estética trouxe para elas possibilitou inclusive um questionamento maior das opressões a que estavam submetidas em contexto universitário e também geográfico. Morar em Redenção, interior do Ceará, trouxe desafios que a afirmação discursiva pelo cabelo se mostrou fundamental para a sobrevivência como coletivo dessas estudantes. O grupo, que antes discutia cabelo, transição, estética afro-diaspórica como afirmação da beleza que possuíam, passou a ser alavanca de descortinação de uma série de situações adversas a que se viam “submetidas”:

A associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as conseqüências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento.

Aos poucos as discussões vão levantando o véu de uma cena que pouco se discutia antes: desigualdade, racismo sexismo e outros ismos questões que antes não se discutia mais abertamente

por todos e todas. Mas o silêncio não pode mais continuar. O fato de estar juntas com outras nacionalidades e com brasileiras e ainda mais nordestinas vai dando sedimento para aflorar outras subjetividades.

Estando ou não diretamente envolvidas, sendo contra ou a favor das ideias veiculadas, as jovens estudantes estiveram em meio a um debate público e organizado em função das polêmicas que se instaram na instituição e trouxeram visibilidades a outras questões que não puderam mais ser “ocultadas”, impondo a toda a comunidade um exercício de pensar a grandeza da palavra integração em suas mais diversas dimensões. A criação de diversas outras associações, núcleos, suscitou solidariedades, repulsas, provocações, mas, de qualquer forma obrigou a gestão a abrir com ainda mais urgência uma política voltada para identidades. Para além da gestão, os diversos grupos existentes hoje na universidade voltados para a temática da diferença perceberam que a possibilidade de conquistar o direito à voz é um ato de sobrevivência frente aos desafios colocados em todas as instituições brasileiras quando se trata de racismos, sexismos, xenofobias e homofobias.

BREVES CONSIDERAÇÕES FINAIS

As questões discutidas acima se referem à Unilab, contudo poderíamos, apesar da especificidade desta universidade, ampliar a discussão sobre autoafirmação identitária para outros contextos universitários, nos quais cada vez mais vemos dois campos de tensão se confrontarem: o acirramento do racismo e o protagonismo jovem negro. São saraus, eventos, *slams*, calouradas pretas, grupos em *facebooks*, *blogs* e *vlogs*. São possibilidades de atuação que não necessariamente precisam ser chanceladas por gestões institucionais dentro das universidades e que vem constituindo *locus* de transformação da paisagem das instituições de ensino superior brasileiras. O Grupo Afro-Unilab constitui uma dessas frentes que cumpriu seu papel de mediador, agitador, propulsor de mudanças que se faziam necessárias entre as estudantes africanas e depois entre as brasileiras negras.

O que aparentemente parece um movimento de estética, trata-se de afirmação política construída no contexto da diáspora negra brasileira onde se encontravam as estudantes. O movimento discursivo e identitário de afirmação de uma beleza que não passa por padrões eurocêtricos foi alicerce de mudanças mais profundas e decisórias das estudantes envolvidas e de todas que, indiretamente, perceberam-se afetadas por uma estética que não apenas representava uma certa libertação, porque a preocupação com um cabelo liso implica em alguns cuidados e gastos que impactam a vida de muitas mulheres, mas também significava uma libertação de suas vozes políticas mediante as situações de racismo e opressão de gênero em que viviam e vivem dentro e fora da universidade, na cidade de Redenção. Performativizar uma identificação política de mulher africana

e negra, operando um deslocamento que coloca o corpo dentro da universidade e da construção de saber e poder, apartando-se das amarras da colonialidade, permitiu a essas estudantes uma amplitude de suas atuações na academia e um olhar mais complexo para a realidade racial do Brasil. O depoimento da Bela permite perceber que quando se trata de questão racial negra em nosso país, os protagonismos constituem atos de sobrevivência perante os desafios que persistem em se fazer presente para a construção de uma possibilidade de erradicação do racismo. Com a última palavra deste artigo, Bela

Não sei até quando o povo daqui vai mudar a mentalidade, já se passaram 6 anos mas ainda nota-se que continuam com a mesma mentalidade racista, desde 2011 já era tempo de aprenderem mas me parece que só querem continuar com os mesmos pensamentos que eles próprios criam. Por mais que a pessoa explica e ensina eles estão nem aí no que a pessoa fala. Deus criou diversidade e não raças, não existe aceção de pessoas para ele. É tão bom se soltar dos padrões de beleza que a sociedade nos impõe. (DEPOIMENTO DE BELA, 2017).

Recebido em: agosto de 2017
Aprovado em: setembro de 2017
analusilvasouza@uol.com.br

REFERÊNCIAS

- AUSTIN, J. *Quando dizer é fazer: palavras e ação*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAKHTIN, M. *Marxismo e filosofia da linguagem*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BUTLER, J. *Excitable speech: a politics of the performative*. London; New York: Routledge, 1997.
- CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. *Estudos Feministas*, a.10, 1.sem., 2002.
- DE CERTEAU, M. *A Invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- FAIRCLOUGH, N. *Discurso e mudança social*. Brasília: Universidade de Brasília, 2001.
- GERALDI, W. A diferença identifica. A identidade deforma. Percursos bakhtinianos de construção ética através da estética. In: FREITAS, M. T.; SOUZA, S. J.; KRAMER, S. (Org.). *Ciências humanas e pesquisa: leituras de Mikhail Bakhtin*. São Paulo: Cortez, 2002.
- GINSBURG, K. *Mitos, emblemas e sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- GOMES, N. L. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.29, n.1, p.167-182, jan./jun. 2003.
- HALL, S. *Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais*. BH: UFMG, 2003.

_____. *Identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HOOKS, B. *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

MARCUSCHI, L.A. *Da fala para a escrita: atividades de retextualização*. 4.ed. São Paulo: Cortez, 2001.

MATTOS, Guedes Ivanilde. Estética afro-diaspórica e o empoderamento cresco. *Pontos de Interrogação, Revista do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural*, Alagoinhas, BA, v. 5, n.2, jul./dez., 2015

MOITA LOPES, L. P (Org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006.

MUNIZ, K. *Linguagem e Identificação: uma contribuição para o debate sobre ações afirmativas para negros no Brasil*. 2009. Tese (Doutorado em Linguística) – Departamento de Linguística, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, São Paulo, 2009.

NOGUEIRA, Oracy. *Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais*. São Paulo: T.A. Queiroz. 1985 [1954].

PENNYCOOK, A. *Critical applied linguistics: a critical introduction*. Londres: Routledge, 2001.

_____. Uma linguística aplicada transgressiva. In: MOITA LOPES, L. P. (Org.). *Por uma linguística aplicada indisciplinar*. São Paulo: Parábola, 2006.

PINTO, J. P. De diferenças e hierarquias no quadro *Adelaide* às análises situadas e críticas na Linguística Aplicada. *DELTA*, v.31, n.especial, p.199-221, 2015.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). *A colonialidade do saber, eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p.227-278.

RAJAGOPALAN, K. *Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e a questão ética*. São Paulo: Parábola, 2003.

SIGNORINI, I. (Org.). *Lingua(gem) e identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

SOUZA, Ana Lúcia Silva. *Letramento da reexistência: Poesia, grafite, música, dança: hip-hop*. São Paulo: Parábola, 2011.

SOUZA, L, F. Migração e Identidade Racial: Experiências de Jovens Estudantes Luso-Africanos em Universidades Goianas. In: ENCONTRO NACIONAL DA ANPEGE, 9., 2015, Porto Alegre. *Anais...*, Porto Alegre: UFRGS, 2015. p.6129-6137.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Can the Subaltern Speak? In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence. *Urbana e Chicago*. Illinois: University of Illinois Press, 2010.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial. *Memórias del Seminário Internacional Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, abr., 2007.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz T. (org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2000